第 63 卷 第 3 期　　北京大学学报(哲学社会科学版)　　Vol. 63, No. 3
2026 年 5 月　　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　　May 2026

中国传统伦理思想史上的“不朽”论探微

王 向 清
(湘潭大学 毛泽东思想研究中心，湖南 湘潭 411105)

摘　要: 追求“不朽”的精神价值是中国传统伦理思想的重要特点。从春秋时期至晚清，哲人们对“不朽”这种精神价值进行了艰辛的探索，先后提出四种“不朽”论: 春秋时期，叔孙豹提出“立德，立功，立言”的“三不朽”论; 唐代中期的李约倡导“立功，立事，立言，立法”的“四不朽”论; 明清之际的王夫之主张“立德、立教、立功、立名”的“四不朽”论; 晚清的魏源则创新性提出了“立德，立功，立言，立节”的“四不朽”论。就入世和出世的视角审视，从叔孙豹“三不朽”论发展到魏源“四不朽”论，经历了由“奠基”至“歧出”至“复归”再至“超越”的逻辑展开过程。“不朽”论不但对我国传统社会培养理想人格发挥了积极作用，而且具有重要的现实价值。

关键词: 中国传统伦理思想; “三不朽”论; “四不朽”论; 入世; 出世
中图分类号: B 82-092　　**文献标识码**: A　　**文章编号**: 1000-5919(2026) 03-0016-12

从春秋时代起，哲人们就开始探讨如何实现“不朽”的永恒精神价值。就现已掌握的史料看，先哲曾提出了一种“三不朽”论、三种“四不朽”论。但学术界除了有所关注春秋时期叔孙豹提出的“三不朽”论外，几乎没有关注唐代李约、明清之际王夫之、晚清魏源提出的三种“四不朽”论。为弥补这一不足，笔者撰写了本文。

一、奠基: 叔孙豹“三不朽”论

“不朽”这一概念早在春秋时期就已出现。它最初是指臣子将性命决定权交给君主，为君而死被称颂为不朽。《左传·僖公三十三年》(公元前 627 年) 记载“君之惠，不以累臣衅鼓，使归就戮于秦，寡君之以为戮，死且不朽。”①子反再拜稽首曰: “君赐臣死，死且不朽。”②在这里，“不朽”的含义是指人的肉体虽消失，但精神、风范长存。

78 年后，《左传·襄公二十四年》(公元前 549) ，叙述了鲁国的叔孙豹与晋国的范宣子关于“不朽”的讨论。叔孙豹指出，“以豹所闻，此之谓世禄，非不朽也。鲁有先大夫曰臧文仲，既没，其言立。其是之谓乎! 豹闻之，‘大上有立德，其次有立功，其次有立言。’虽久不废，此之谓三不朽。”③叔孙豹明确提出了达到不朽的标准，并提出了立德、立功、立言的“三不朽”概念。叔孙豹认为，世禄的延续，包括保住姓氏、接受氏族称号、守护宗庙、世代祭祀不断等，不能算作不朽。可以看出，他并不认可过往“为君而死，称之不朽”的观点。他将像鲁国大夫臧文仲那样虽身死但言论仍被传颂的，归为不朽。叔孙豹以为，达到了立言就能称作不朽。由此推知，他认为达到立德、立功、立言的任意一项都可称之为不朽。在这里，三者作为独立的通往不朽的精神价值，尚不存在隶属关系。

收稿日期: 2025-07-20
作者简介: 王向清，湘潭大学毛泽东思想研究中心研究员，湘潭大学马克思主义学院暨哲学与历史文化学院教授。

① 陈戌国点校:《四书五经》(上册) ，长沙: 岳麓书社 1991 年版，第 815 页。
② 左丘明撰，杜预集解，李梦生整理:《春秋左传集解》，南京: 凤凰出版社 2020 年版，第 386 页。
③ 陈戌国点校:《四书五经》(下册) ，长沙: 岳麓书社 1991 年版，第 1001 页。

叔孙豹虽然提出了“立德、立功、立言”三不朽的概念,但没有准确揭示其涵义。这为后来的学者留下了阐发的空间。

其一,三国时期的韦昭在《国语》注本中对立德、立言做了具体界定。一方面,韦昭在“叔孙穆子论死而不朽”一章中,回答了“死而不朽何谓也”的问题,即“言身死而名不朽”。他引用《孟子·滕文公上》“言其立言可法者,谓若教行父之事君,告籴于齐之属”①对臧文仲立言不朽做了补充,明确界定了立言的涵义。另一方面,在《国语·卫文公不礼重耳》篇,他肯定了“善,德之建也”,“晋公子善人也,而卫亲也,君不礼焉,弃三德矣”②的观点,明确提出三德,谓礼宾、亲亲、善善,主张通过善行来建立德行。

其二,唐代大儒、著名经学家孔颖达首次对三不朽的涵义做了富有个性的界定。他在自己所疏的《春秋左传正义》中明确指出,“立德,谓创制垂法,博施济众”“立功,谓拯厄除难,功济于时”“立言,谓言得其要,理足可传”。③ 所谓创制垂法是创立垂范后世的政治伦理制度、原则; 而博施济众是施行惠及百姓的仁政。可见,这里的立德既是个人德性的涵养,更是为社会和百姓实施德行。立功是指创立功业为国家和黎民解除危难,造福于当世。立言就是创作被人们认可而且一直流传的学说。

从叔孙豹首次提出价值领域的三不朽,再到韦昭、孔颖达等人的诠释,可以看出,立德是核心和基础,立功、立言是立德的延伸,立功、立言以蕴含德行为前提。叔孙豹提出的“三不朽”论体现了儒家内圣外王的入世情怀、积极进取精神。换言之,叔孙豹首创的“立德、立功、立言”的“三不朽”论奠定了入世论基础。

二、歧出: 李约“四不朽”论

李约,字存博,宋州宋城(今河南商丘) 人,唐宗室之后,汧公李勉之子,唐德宗时期诗人、政治家。由于喜好黄老,著有《道德真经新注》一书。在该书中,李约提出了“至人立功,立事,立言,立法”的“四不朽”论。

(一) 李约“四不朽”论的含义

李约是在注解《道德经》第十六章的相关内容时提出“四不朽”论的。《道德经》第十六章断言: “知常容,容乃公,公乃全,全乃天,天乃道,道乃久,没身不殆。”④意即把握了道的人才会懂得包容,而包容才能坦然公正,公正才会周全,周全才会合乎自然之道,合乎自然之道才会长久,终身才不会遇到危险。在这段经文的后面,李约做了如下批注: “至人立功,立事,立言,立法,万古不朽,身谢而神存也。”⑤就是说,与自然之道相通的至人能够使功业、事迹、规章、言说万古不朽。这种不朽意指至人的肉体会凋谢,但功业、精神长存。至人是道家视阈下超凡脱俗,达到无我境界的理想人格。可见,李约是站在道家的立场上注解、阐发《道德经》的。

李约的“四不朽”论与《左传》的“三不朽”论相比,删去了“立德”,保留了“立功”“立言”,增加了“立事”“立法”。

其一,“立功”。李约所说的“立功”与“三不朽”论中的“立功”既有共同之处也有差异所在。共同之处是都主张建立功业。不同之处在于: “三不朽”论不但主张有意识地建立功业,而且强调功成身不退; 李约受老子的影响,主张顺其自然地建立功业,强调功成身退,不居功以便长久守住功。

其二,“立事”,强调以“无”立事,做顺应自然、有利于百姓的事情。李约根据《道德经》“天下常以

① 左丘明撰,韦昭注:《国语》,上海: 古籍出版社 2015 年版,第 301 页。
② 左丘明撰,韦昭注:《国语》,第 227 页。
③ 杜预注; 孔颖达正义:《春秋左传正义》,北京: 北京大学出版社 1999 年版,第 1003 页。
④ 熊铁基,陈红星主编:《老子集成》(第 1 卷) ,北京: 宗教文化出版社 2011 年版,第 543 页。
⑤ 熊铁基,陈红星主编:《老子集成》(第 1 卷) ,第 543 页。

无事”的观点，补充道，“无事，无为不顺人之事，言与众同好恶，非自取便与身之事也”。① 李约认为，百姓因“无事”打扰才得以安宁。他指出，若有人行只追求个人私利之事，就会给社会带来不安，非“立事”之道。

其三，“立言”的“言”是《道德经》提倡的特殊言词。《道德经》第一章声称“道可道，非常道；名可名，非常名。”②意即可以言说的道不是恒常不变的道，可以言说的名(概念、判断、推理)不是恒常不变的名。因此，《道德经》主张恒常不变的道、恒常不变的名不能用一般的言说方式去把握，而应当用特殊的言说方式去把握。这种特殊的立言方式包括：正言若反，不言之教，逆向思维等。李约对“道可道，非常道；名可名，非常名”所做的注解为：“名道之精妙，趋于言说，离于名称。”③这表明，李约所追求不朽的名言是恒常的道、恒常的名，但应当用《道德经》所主张的特殊言说方式去把握。

其四，“立法”的“法”包括修炼之法和建立法规、典章两层含义。一是修炼之法。在老子看来，人们应遵循修养身心的方法，即通过内心的专注与宁静，实现身心的和谐，进而避免因妄动而招致祸患。“法”包括了修炼之法，表明了李约不但受黄老学派的影响，还受到道教的影响。二是典章、法规。在李约看来，“人能行道以利天下，所垂法则制度皆生于神识机智，一成之后，万古传之”。④ 这里的法指的是典章制度，法规。他认为，基于智慧和洞察力(“神识智”)所制定的典章制度、法规等会长期承传下去，万古不朽；尽管其制定者身死形谢，其神韵仍会长存不朽。

李约的“四不朽”论主张“立功”“立事”“立言”“立法”，剔除了叔孙豹“三不朽”论中的“立德”。李约为什么要做出如此取舍呢？笔者以为，这可以从他对《道德经》第三十八章的相关注解来说明。《道德经》三十八章说：“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。”李约批注：“人不见其迹，则谓之不德；物不改其朴，然后知有德……物性稍移，是知无德。”⑤这就是说，至高无上的德性是宇宙万物的本源，是一种本真状态，是高度抽象的本体；只有不妄加人为，才能守住固有的德性；如果对自然之物稍有雕饰，便会损伤其固有的德性。这就是说，德性的培养途径是在自然无为的状态下实现的返璞归真，而不是凭借有为的活动去达到。正因为如此，李约不主张“立德”；而立功、立事、立言、立法中的“功”“事”“言”“法”不是宇宙万物的本源，不是高度抽象的本体，是可以凭借顺应自然而建立起来的。

(二) 李约“四不朽”论的出世特点

李约曾做过兵部员外郎，但并不喜欢混迹官场。他性清洁寡欲，不愿为世俗事务拖累，喜欢纵情山水，因向往黄老崇尚自然无为的生活，后弃官隐居山林。作为黄老的信徒，李约骨子里没有儒生那种追求内圣外王、经世致用的入世精神；拥有的是自然无为的不问世事的出世情怀。从李约摈弃立德，主张立功、立事、立言、立法以及对如何达到不朽的途径看，都体现了以老子为代表的道家精神和传统。

之所以说李约提出“四不朽”论是歧出，是因为对不朽的精神价值进行探讨的基本上是儒生，会沿着积极进取的入世精神诠释不朽以及达到不朽的途径。而李约没沿常道走，走了岔道，是歧出。

三、复归：王夫之“四不朽”论

明清之际的王夫之对追求永恒的精神价值给予了充分关注，提出了复归入世立场的“四不朽”论。

(一) 王夫之“四不朽”论的含义

王夫之在对《庄子外篇》的《达生》一文做注解时，提出了“立德、立教、立功、立名”的“四不朽”论。

---

① 熊铁基，陈红星主编《老子集成》(第 1 卷)，第 550 页。
② 《诸子集成》第 3 册，《老子注》，长沙：岳麓书社 1996 年版，第 1 页。
③ 熊铁基，陈红星主编《老子集成》(第 1 卷)，第 540 页。
④ 熊铁基，陈红星主编《老子集成》(第 1 卷)，第 547 页。
⑤ 熊铁基，陈红星主编《老子集成》(第 1 卷)，第 548 页。

“达生”即通达生命、尽享天年的意思。在庄子看来,达生的途径是消除各种欲望,心神寂静,不为外物所役。王夫之认为《达生》是《庄子外篇》所有文章中最有理论水准的一篇,深刻把握、阐发了《庄子内篇》中《养生主》《大宗师》两文的要旨,为怎样通达人生提供了借鉴。他断言,“盖人之生也,所勤勤于有事者,立德也,立教也,立功也,立名也”。① 德、教、功、名构成一个完整的体系,从人生的价值和社会发展、进步的维度揭示了不朽的内容与层次。

王夫之的“四不朽”论继承了《左传》“三不朽”论中的“立德”“立功”,将“立言”分析为“立教”“立名”。与李约的“四不朽”论比较,王夫之的“四不朽”论坚持了“立功”,恢复了“立德”,舍弃了“立事”“立法”,将“立言”析为“立教”和“立名”,凸显了由“出世论”向“入世论”的复归。

1. 立德

王夫之所说“立德”的“德”继承、发展了叔孙豹“三不朽”论中“德”的含义,即要养成高尚的品德。王夫之认为,德是人们在后天活动中悟道的体现。道作为宇宙万物的本源,是阴阳二气相耦合即相互吸引相互排斥的产物。人们在自己的伦理活动中不断地与天地合德,死亡之后德性又复归于天地。“生而存者,德存于我,自我尽之。化而往者,德归于天地。德归于天地,而清者既于我而扩充,则有所裨益,而无所吝留。他日之生,他人之生,或聚或散,常以扶清而扬浊,则公诸来世与群生,圣人固以赞天地之德。”②在王夫之看来,德性不朽源于它本无私吝,以天下为家。德性意义上的不朽是将民族、国家大义置于首位,追求纯粹的道德价值。

2. 立教

“立教”是王夫之提出的“四不朽”论中的新命题,有必要对“教”的含义做出解读。“立教之道,忠孝至矣”。③ 意即树立教化之道,践行忠孝是最根本的。“教”是指教育和教化,而内容是以忠孝为主,旁及仁、义、礼、智、信等方面的品德素养。“奖忠孝而进之,抑不忠不孝而绝之,不纳叛人,不恤逆子,不怀其惠,不歆其利,伸大义以昭示天下之臣子”。④ 奖赏忠孝之君子而予以重用,贬抑不忠不孝之辈而断绝其仕途,不接纳敌对国家的叛臣,不怜悯和姑息悖逆之子,不感怀叛臣逆子的恩惠,不对他们提供的利益动心,凭借伸张大义为天下的臣子昭示正道。他不但提倡“立教”,而且将“忠孝”等品德要素作为教育、教化的主要内容,应当是不满于明清鼎革之际一大批背叛明朝文臣武将的变节。王夫之还认为“立教”的重点在于践行。他不认可以文之繁简为言,即把言辞作为立教之本的观点。在他看来,教育、教化不能仅仅停留在语言上,而应当使受教育者将受教育的内容外化为行。

3. 立功

王夫之所说的“立功”深化了《左传》中“立功”的含义,是指在遵循德性的基础上建功立业。在他看来,“天积日以为岁功,岁功相积而德行乎其中”⑤,天道凭借日复一日的积累形成“岁功”,即一年的时序循环,而“岁”本身是一个动态的圆环结构,没有绝对的始终。岁功的积累并不是机械重复,而是由于“德行”的内在推动不断提升。在他看来,“德为体,功为用。天下无无用之体,无无体之用。”⑥因此,功是有体之用,功业要以德行或德性为前提。换言之,立功就是遵循天道、不违德性,化育万物、促其成长。王夫之还以为,功业应当与大公相贯通,而不囿于个人、家庭、家族。这是因为天下为天下人所共有,而非一人私有。基于此,他主张个人应当以天下为家,立功就要立天下之大公,而绝不能假公济私,

---

① 王夫之:《船山全书》第 13 册,长沙:岳麓书社 1996 年版,第 291 页。
② 王夫之:《船山全书》第 1 册,长沙:岳麓书社 1996 年版,第 1046 页。
③ 王夫之:《船山全书》第 10 册,第 703 页。
④ 王夫之:《船山全书》第 10 册,第 703 页。
⑤ 王夫之:《船山全书》第 1 册,第 829 页。
⑥ 王夫之:《船山全书》第 6 册,长沙:岳麓书社 1996 年版,第 804 页。

谋个人、家庭、家族事业的兴旺发达。

4. 立名

“立名”也是王夫之提出的“四不朽”论中的新命题。“立名”就是正名，将名称、概念弄准确，使名实相符，以克服名实分离的现象。立名就是借助概念将事物的本质属性揭示出来，是以名举实的逻辑思维活动。在他看来，“名非天造，必从其实”。① 强调“名”即概念并非凭空产生，而是对客观存在(“实”)的反映。因此，名称即概念的确立必须以实际事物为依据。在王夫之看来，“名以成实，名不可辱；实以主名，名不可沽”。② 意即名通过实来成就、又规范实，不可玷辱；实决定名，不能将名作为交易的工具。显然，王夫之在这里所说的名主要是认识论意义的。

王夫之还从伦理学角度诠释了名。“名”即名声、名望，是有实之名，应当反映合乎德性的行为。他提出了有实之名的三重内涵：名义、名节、名教。“故义者，人心之制，而曰名义；节者，天理之闲，而曰名节；教者，圣人率性以尽人之性，而曰名教”。③ 道义、正义是由人的理性赋予的，因而可以说是“名义”；节度是反映自然之理的分寸，因而可以说是“名节”；圣人在教育、教化的过程中达到了尽性的程度，可以说是“名教”。儒家朱子学派主张“性即理”，人性与宇宙本体即天理同一，至善无恶。只有至诚之人，才能尽性，即充分反映人和物的本性，使各得其所。王夫之继承了朱子的观点，强调了教育、教化对立名的作用。

(二) 王夫之“四不朽”论对叔孙豹“三不朽”论入世立场的肯定

王夫之倡导的“四不朽”论中的德、教、功、名四个构成要素并非处于同一层次上，有主次之分。立德是第一位的关键要素，统帅教、功、名三要素。立教是立德的内在要求和保障。对于读书人来说，德性的培养主要靠自我修养、自我陶冶。但对于那些文化程度低的人来说，要实现立德，前提是知道何谓立德以及怎样立德，而这些都要通过立教来实现。立功不但是立德、立教的目标，而且是检验立德、立教的标准。立德、立教不能满足于空洞的言辞，应当带来实际的利国利民的功业；反过来，匡济时艰、解决社会实际问题的功业就成为检验立德、立教有效的重要标准。立名是立德、立教、立功的保障，可以说，德行、教化、功业都要合乎名义、名节、名教。因此，王夫之的“四不朽”论是内圣外王的入世论。

王夫之“四不朽”论体现了向叔孙豹“三不朽”论积极进取的入世论复归，从而否定了李约“四不朽”论的消极出世论。因此，从叔孙豹的“三不朽”论，中经李约的“四不朽”论，再发展为王夫之的“四不朽”论，是一个否定之否定的逻辑展开过程。王夫之对李约“四不朽”论的批判、否定，纠正了路径歧出偏差，促使士人以积极进取的入世论立场探讨精神价值的不朽。

四、超越：魏源“四不朽”论

魏源的《默觚上》《学篇九》创新性地提出了有异于李约、王夫之的“四不朽”论。在他看来，“立德，立功，立言，立节，谓之四不朽”。④ 在这里，“立德”“立功”“立言”是魏源对叔孙豹“三不朽”论的拓展，而“立节”是魏源对王夫之“四不朽”论的创新性贡献。

(一) 对叔孙豹“三不朽”论含义的拓展

1. 立德：常怀恭敬和内外兼修

立德是“三不朽”论的核心，也是魏源“四不朽”论的核心。魏源将敬以直内，义以方外作为立德的核心。敬以直内、义以方外表现为常怀恭敬和内外兼修两个方面。

---

① 王夫之：《船山全书》第 12 册，长沙：岳麓书社 1996 年版，第 448 页。
② 王夫之：《船山全书》第 2 册，长沙：岳麓书社 1996 年版，第 363 页。
③ 王夫之：《船山全书》第 10 册，第 1127 页。
④ 魏源：《魏源全集》第 12 册，长沙：岳麓书社 2004 年版，第 22 页。

首先,养成恭敬的态度。魏源认为,追求德行者,心灵深处要保持敬畏与正直,要保持个人修养中的真诚与纯粹。他还从反面论证: 丧失恭敬的人没有德性,也不可能达到不朽。没有恭敬态度,非“小心翼翼、惴惴小心”的人,他们“世有自命君子,而物望不孚,德业不进者”。① 其次,外化为行、思想和行动相统一。立德者行为上要遵循道义与规矩,在人际交往中秉持公正与诚信的原则。魏源从恭敬态度出发,论及内外兼修。内外兼修才能立德,进而获得众人的认可,实现自我价值与社会价值的统一。他肯定了《周易》“敬以直内,义以方外”的见解,主张“刚柔克而性不畸,敬义立而德不孤”。② 外在的修养和内在的性情相辅相成。他指出,诗书礼乐等外在事物对性情的陶冶、意志的砥砺有重要作用,强调二者相辅相成。

魏源对“立德”的这些阐发,从深度和广度两方面拓展了孔颖达诠释的“创制垂法,博施济众”的“立德”论。

2. 立功: 有体之用

“体用”是中国传统哲学重要的一对矛盾范畴。“体”是事物的本体,“用”是事物的功能、作用。对于任何事物来说,有其本体就有其功用,有其功用也会有其本体。那魏源为什么要将“功”诠释为“有体之用”呢? 笔者以为,在魏源看来,立功的“功”应当是体现了德行、道义的功业,而不是相反。因此,他将“功”诠释为有体之用,意即追求功业者的行为要合乎道义。

魏源将功理解为有体之用的目的是扬弃“杂霸为功”,即批判其远离德行、追逐功利的“体”,肯定其解决实际问题的“用”。第一,批判“杂霸为功”的“立功”论。魏源认为,自从法家主张采取王霸并用的手段来建立功业,立功就逐渐与道德分离,走上了歧途。他称赞卫武公是“能传圣学,无杂伯功利之习者”,③以纯粹的王道修养自身、治理他人,不动而敬,不言而信。在卫武公那里,功利完全从属于道德。第二,主张“功”为“有体之用”。魏源明确指出,“君子之功,有体之用也”。④ 强调道德为体,成事为用的立功。

魏源对“立功”的阐发继承、创新了王夫之的“立功”论: 继承体现为肯定了功为“有体之用”; 创新体现在不赞同“杂霸为功”。

3. 立言: 有德之言

程颢和程颐曾经将言辞分为“有德之言”“造道之言”“述事之言”三类。魏源扬弃了二程的见解,将言辞分为“有德之言”和“造道之言”。在他看来,“君子之言,有德之言也”。⑤ 所谓有德之言不仅体现为口舌之言,而且是反映实有所得之言,体现了德行、道义之言,不但发自内心,而且外化为行。造道之言是实有所见,但不能将这种所见外化为行动之言。魏源主张,作为“立言”的“言”必须是“有德之言”,而非“造道之言”。

魏源还强调教感结合、立言对立德的反作用。他认为,立言能够促进立德。“口者介身心之间,故存诚自不妄语始。”⑥在他看来,言语是内在修为和外在行为的桥梁,从不妄言开始来修养真诚之心。言语具有教化的作用,所谓“教以言相感,化以神相感……故言立不如默成,强入不如积感。”⑦言论的教化与默默的感化相结合,做到内心谨慎、外表刚毅、言行一致,以此实现德行的深化,到达不朽。

---

① 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 9 页。
② 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 1 页。
③ 魏源:《魏源全集》第 1 册,长沙: 岳麓书社 2004 年版,第 564 页。
④ 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 22 页。
⑤ 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 22 页。
⑥ 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 17 页。
⑦ 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 69 页。

(二)“立节”的实质及双重含义

1. “立节”的实质: 仁者之勇

“节”即“气节”“节操”,是个人在任何条件和处境下都能坚守某种高尚纯正的道德品质的行为表现,是反映人的品质的重要范畴。孔子、孟子、桓宛、于谦等人都表达了对“节”的推崇。魏源则对“节”提出了独特的看法:“君子之节,仁者之勇也。”①也就是说,君子体现的节操、气节蕴含了德行的忠勇。这就是说,“德”统帅“节”。在他看来,“豪杰而不圣贤者有之,未有圣贤而不豪杰者也”。②换言之,圣贤一定包含豪杰的品德。因而,气节与德行应当一致。魏源对自己首倡的“立节”中“节”的界定,受到了王夫之“立教”“立名”观念的启发。如前所述,王夫之心目中的“教”“名”就内含了“节操”“气节”的意味。作为首次将“立节”提升为“四不朽”之一的魏源,从两个层面阐释了“节”这个概念。

2. “立节”的双重含义

第一,凸显“用”的小节观。魏源对君主提出了知人善任的要求。在他看来,对于那些在关键时刻不会坚守节操的伪善之人,在太平时期是可以启用他们来辅佐治理国家的。“有不可临大节而可佐承平之乡愿,孔光、冯道、范质,平时不失为贤相”。③ 这就是说,魏源认为孔光、冯道、范质等人是大节有失的乡愿,但在太平时代作为重臣参与国家管理,凸显了“有用”的小节,不失为贤相。

第二,强调知耻为立人之大节的途径。魏源的知耻论,不仅强调了知耻的重要性,而且蕴含了明哲保身的中节之理以及时刻内省的恭敬态度。首先,魏源认为,廉俭作为士人遵循的小节,道义和大节应该以此为前提。其次,魏源从“进退出处不苟”的有耻观,论及符合大节原则的明哲保身之道。具体来说就是不凌弱畏强,既能在国家需要时挺身而出,又爱惜生命;既拥有温和善良、品德高尚的内在涵养,又展现出美好得体、恭敬庄重且分寸得宜的外在仪态与神情。在进退出入之间,达到中庸的境界。再次,魏源强调知耻的最高境界是“尚不愧于屋漏”。④ 即在独处的隐秘之所,也要做到心无愧怍,光明磊落。这表现出慎独与时刻恭敬自抑的态度。他认为,做到时刻恭敬,那么在危难之际足可以接受重大委托,可称之为立人之大节。

3. 魏源为什么将“立节”作为永恒的精神价值去追求

春秋时期的叔孙豹提出的“立德、立功、立言”的“三不朽”论开启了国人从儒学视角对永恒精神价值追求的先河;唐代的李约提出的“立功、立事、立言、立法”的“四不朽”论则从道家视角扬弃了国人对永恒精神价值的追求;明清之际的王夫之则以“立德、立教、立功、立名”的“四不朽”论回复到从儒学的角度追求永恒的精神价值;晚清的魏源则以“立德,立功,立言,立节”的“四不朽”论丰富、发展了王夫之的“四不朽”论。以儒家学派为主体的中国传统知识分子自孔子开始就强调为人处世应当符合“节”即节操、气节。既然如此,叔孙豹、李约、王夫之相继提出各自追求的永恒精神价值,但都没有将“立节”纳入“不朽”论、作为永恒的精神价值去追求,魏源却将“立节”纳入“不朽”论、作为永恒的精神价值去追求,原因何在呢? 这是因为中国伦理思想史上经历了宽容对待节操和严厉对待节操两个不同的历史时期。

清朝入关以前即取得全国政权以前,我国社会对是否要坚守节操持宽容态度。这主要体现在:

首先,理论上没有形成共识。以孔孟为代表的儒家学派主张坚守气节、节操。作为儒家学说的创始

① 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 22 页。
② 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 4 页。
③ 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 61 页。
④ 魏源:《魏源全集》第 12 册,第 62 页。

人,孔子就十分推崇气节,主张“虽受屈而不毁其节,志达而不犯于义”。① 意即蒙受屈辱而不能损毁节操,达到目的而不违背道义。孟子作为儒家学说的集大成者、亚圣,更强调对气节的坚守。“富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈”②,就是对要坚守节操的最经典表达。

而以老庄为代表的道家学派以自然无为论作根据,主张对失节、变节持宽容态度。老子对人性的弱点抱深切的理解与宽厚态度。在他看来,“和大怨,必有馀怨”。③ 意即强行纠正他人过失,反而会留下更深裂痕; 真正的善是像圣人那样执左契而不责于人,以宽容的方式化解对立。基于此,老子认为应当做到“知其荣,守其辱,为天下谷”④。意即主动承受误解与屈辱不是软弱的行为,而是如山谷般大道容纳万物胸怀的体现。其次,庄子反对用统一的道德标准规范人们的行为。在他看来,仁义礼法是人为设立的规范,容易成为压抑个人天性、标榜虚名的工具。所谓“失节”常常是世俗对个体自由的道德绑架。真正的德行不在于外表的坚守,而在乎内心顺应自然之道。庄子追求“丧我”境界,因为只有破除“我”对名节、得失、荣辱的执着,才能实现“吾”之真我,达到“至人无己,神人无功,圣人无名”⑤的超脱状态。

其次,实践上对失节、变节的宽容、鼓励。这又体现为以下两种情况: 一是大一统国家分裂时期对失节、变节的宽容。大一统是中国社会历史发展的主流,但在这种大一统的历史长河中,也穿插了若干阶段国家分裂的混乱局面。春秋战国时期,各诸侯国混战不已,百姓流离失所。孟子曾指出,春秋无义战。各诸侯国都是为争夺势力范围而战,没有道义可言。有识之士离开故土为他国效力,并不意味着失节、变节和不合道义。二是朝代鼎革之际对失节、变节的鼓励。每当朝代鼎革之际,即将登上历史舞台的新王朝统治者都非常注重策反旧王朝的文臣武将,充实自己,加速旧王朝的崩溃。清朝统治者在入关之前即取得全国政权之前,处心积虑地诱降明朝的文臣武将,以加速明朝的瓦解。洪承畴在辽西松山战役兵败被清军俘获,原本准备绝食以效忠明王朝。清廷多次派文臣武将劝降未果,最后经过庄妃的劝说降清。降清后,顺治皇帝不但任命他为太子太保、兵部尚书兼都察院右都御史,负责处理军务,而且还封他为秘书院大学士。吴三桂、尚可喜、耿精忠、孔有德等明朝武将降清后,也都得到了重用。这就是说,清初统治者对叛明降清官员的变节行为采取了褒奖的态度。

受上述理论和实践的影响,在清王朝取得全国政权前,思想家们都没有将立节作为永恒的精神价值去追求。

最后,实践上对失节、变节的贬损、鞭笞。

清朝入关(1644) 即建立全国政权后,渐渐主张坚守节操,贬损失节、变节行为。如前所述,满清统治者在夺取全国政权前,千方百计招降明朝官员,不但认可他们的变节行为,还予以重用。但随着“三藩”之乱及其被平定,康熙、乾隆对叛明降清的官员采取了贬损的态度。乾隆皇帝更是接连推出四大措施,以否定、鞭笞失节、变节行为。

其一,乾隆四十年(1775) 下旨编修《钦定胜朝殉节诸臣录》,以褒奖、表彰为忠于明王朝、抵抗满清军队而死难的明朝官员。乾隆下旨编修该书的目的是“褒显忠贞,风励臣节”。⑥ 对忠于明王朝官员的褒奖、表彰,反过来就是对叛明降清官员的贬斥、惩责。其二,乾隆四十一年十二月(1777) 诏令编修《贰臣传》,⑦将叛明降清的文臣武将钉在历史的耻辱柱上。其三,乾隆五十四年十二月(1789) 降旨编修

① 王国轩,王秀梅译注:《孔子家语》,北京: 中华书局 2011 年版,第 411 页。

② 《诸子集成》第 2 卷,《孟子正义》,长沙: 岳麓书社 1996 年版,第 276 页。

③ 《诸子集成》第 3 卷,《老子注》,第 34 页。

④ 《诸子集成》第 3 卷,《老子注》,第 13 页。

⑤ 《诸子集成》第 4 卷,《庄子集解》,第 4 页。

⑥ 于敏中、舒赫德:《钦定胜朝殉节诸臣录》,《台湾文献 史料丛刊》第 6 辑第 291 种,台北: 大通书局 1984 年版,第 5 页。

⑦ 《清实录高宗实录》卷 1022,北京: 中华书局 1986 年版,第 693—694 页。

《逆臣传》,重点收录先叛明后又参与反叛清廷的臣僚,让他们遗臭万年。① 其四,对贰臣的重新鞭笞。对贰臣的重新鞭笞体现在对贰臣采取“贰而征之”的举措。所谓“贰而征之”,就是对已列为贰臣的叛明降清官员进行再审查,以确定他们能否作为贰臣入传。1785 年,乾隆皇帝曾在三千多人的“千叟宴”上以柏梁体赋诗,诗中以“削传夺谥斧钺权”之句贬损贰臣。②

乾隆皇帝采取这些举措的目的是从心理上摧毁汉族官员的意志,让他们不敢有非分之想。乾隆皇帝对抗清明朝官员的褒奖、表彰,对叛明降清官员的贬损、鞭笞,激励魏源将立节作为永恒的精神价值去追求。

魏源提出的“立德、立功、立言、立节”的“四不朽”论首次明确将“立节”作为永恒的精神价值去追求,实现了对中国伦理思想史上“不朽”论的超越。

五、“不朽”论的历史地位

先哲提出的追求永恒精神价值的“不朽”论在历史上对培养理想人格产生了十分重要的推动作用。

(一) 儒家倡导的理想人格学说规范了“不朽”的外延

中国传统哲学主要是关于性与天道的学说,前者旨在扩充人性中的善或消解人性中的恶,培养理想人格;后者旨在把握世界的统一原理和发展法则。理想人格是不同学派对各自心目中道德完善境界的理论建构,是为人处世的楷模、样板。

就培养什么样的理想人格而言,诸子百家提出了各自的见解。作为中国传统文化的主流学派,儒家倡导内圣外王的君子人格;墨家践行兼爱利他、尚力贵义的兼士人格;道家则信奉道法自然的隐士人格;法家则追求以法治国处世待人的冷峻人格;佛家向往的是超脱与慈悲的悲智人格。

理想人格不但关乎提升、完善自我,更应当促进国家的统一、推动社会的进步,增进广大人民的福祉。从这一标准来衡量,儒家倡导的内圣外王的君子人格无疑具有这两方面的功能。儒家倡导的内圣外王这一理想人格的内涵精准,但外延有待明确,以便人们践行。叔孙豹首倡的“立德、立功、立言”的“三不朽”论,王夫之提出的“立德、立教、立功、立名”的“四不朽”论,魏源提出的“立德、立功、立言、立节”的“四不朽”论则明确了“内圣外王”的外延,为官员和士人培养理想人格提供了言行准则。

(二) 先哲从理论上对“不朽”的诠释和推崇

从理论上而言,除了唐代的孔颖达对“立德、立功、立言”的内涵做出深刻、精准的诠释外,还有不少学者表达了对它们的推崇。西晋著名的思想家、军事家杜预曾经对自己的一生做过评价:“德不可以企及,立功立言可庶几也。”③意思是说,立德我还差点,但立功立言可以说差不多了。这表明,杜预将“立德、立功、立言”的“三不朽”作为自己的人生追求目标。

《文心雕龙》的作者刘勰不但强调“君子处世、建德立言”;④而且主张文学家要“计武功、述文德”。⑤“树德”“建言”“武功”就是“立德”“立言”“立功”的另一种表达。换言之,刘勰也将“立德”“立功”“立言”的“三不朽”作为自己的人生奋斗目标。

明末清初的大思想家王夫之曾断言:“有豪杰而不圣贤者矣,未有圣贤而不豪杰者也。”⑥这句话表

① 《清实录高宗实录》卷 1344,第 1224—1225 页。
② 《清代诗文集汇编》卷 329,上海:上海古籍出版社 2010 年版,第 469 页。
③ 唐房玄龄等辑:《晋书卷三十四列传第四羊祜、杜预》,北京:中华书局 1974 年版,第 1025 页。
④ 王志彬译注:《文心雕龙·序志》,北京:中华书局 2012 年版,第 572 页。
⑤ 王志彬译注:《文心雕龙·封禅》,第 253 页。
⑥ 王夫之:《船山全书》第 12 册,第 479 页。

达了圣贤比豪杰品位更高的观念。毛泽东对此诠释说: “圣贤,德业俱全者; 豪杰,歉于品德,而有大功大名者。”①意即圣贤之士品德、事功、立说全都俱备,而豪杰之士功业、名望突出,但品德有所欠缺。在毛泽东看来,圣贤是实现了“立德、立功、立言”的“三不朽”的伟人,而豪杰只是达到了“立功、立言”的“两不朽”的英雄人物。这表明,是否达到“立德、立功、立言”的“三不朽”是毛泽东区分圣贤和豪杰的标准。而作为力图改变中国和世界的伟人,毛泽东追求的是圣贤而非豪杰。

(三) 先哲从实践上对“不朽”的践行

从实践层面而言,儒家不少杰出人物经过不懈奋斗完满实现了“立德、立功、立言”的“三不朽”的理想人格乃至增添了“立节”的“四不朽”的理想人格。但在这众多的实现“三不朽”的理想人格中,被思想界公认的只有“两个半完人”,两个“完人”分别为孔子、王阳明,半个“完人”为曾国藩。限于篇幅,这里只简要考察孔子在“立德”“立功”“立言”方面是如何达到完满的不朽理想人格的。

就立德而言,孔子倡导道德修养和以德治国。孔子多次强调为人应厉行道德修养,完善人格。他主张人们在为学时应“志于道,据于德,依于仁,游于艺”。② 意即为学追求的目标在于道,根据在于德,依靠在于仁,而游憩在于礼乐射御书数六艺。这就是说,据守内在的德性修养是为学的基础、前提。在此基础上,孔子强调实施以德治国的仁政: “道之以政,齐之以刑,民免而无耻; 道之以德,齐之以礼,有耻且格。”③在他看来,政刑只能使百姓暂时免于犯罪,不遭到刑罚,而德礼却能够潜移默化地改变人。他还通过教育弟子践行以德治国的仁政理念,推动社会道德风尚的改善。这样,孔子在中国伦理思想史上树立了道德典范。

就立功而言,孔子建立了不朽的功业。这主要体现在两方面: 其一,教育方面的开拓功业。孔子首倡私人教育,招收弟子三千,其中贤者达七十二人。他提出“有教无类”的教育理念,教授弟子不分贵贱、族类、职业,推动古代文化面向下层民众。他开创启发式教学、因材施教、突出重点等教学方法,形成了比较完整的教育理论体系,是中国历史上最杰出的教育家。其二,治理国家方面的功业。孔子曾带领弟子中的贤者周游列国和宣传自己的以德治国思想,虽未被多数诸侯国采纳,但通过弟子的传播形成了“儒术济世安邦”的思潮,成为中国古代重要的治国理念。

就立言来说,孔子更是创造了无人能及的不朽伟业。这主要体现在三个方面: 其一,创立儒家学派。孔子将“儒”从职业类型提升为学派,提出以“仁”“礼”为核心的理念,倡导以德治国,重视个人的德行修养与社会和谐。这些思想和主张成为封建伦理道德的理论基础,对中国及东亚文化产生了重大而深远的影响。其二,主纂经典文献《论语》。《论语》由孔子的弟子及其再传弟子编撰而成,记录了其与弟子的对话,以解答弟子的提问,品评弟子及他人的言行为主要内容。《论语》涵盖哲学、伦理、政治、教育等方面思想,被后世尊为“四书”之一。其三,传承文化。孔子整理、删订《诗经》《尚书》《礼记》《易经》《乐经》《春秋》等典籍,批判性地保存了古代文化遗产,奠定了中华文明基因。

六、“不朽”论的现实价值

先哲提出的“不朽”论,特别是魏源提出的“四不朽”论蕴含了重大的现实价值。当下,我国正处于中国特色社会主义事业建设的新时代,正在为实现第二个百年奋斗目标而努力: 即到中华人民共和国成立一百周年的 2049 年时,将国家建设成为富强、民主、文明、和谐、美丽的社会主义现代化强国。蓝图已

---

① 中共中央文献研究室、中共湖南省委《毛泽东早期文稿》编辑组:《毛泽东早期文稿》,长沙: 湖南人民出版社 2013 年版,第 426 页。

② 《诸子集成》第 1 卷,《论语正义》,长沙: 岳麓书社 1996 年版,第 166 页。

③ 《诸子集成》第 1 卷,《论语正义》,第 27 页。

经绘好,目标已明确,前景美好而光明。但这一奋斗目标绝非敲锣打鼓就能实现的,需要化解经济、政治、文化、社会、外交、军事领域中的种种矛盾、难题、阻力、挑战、考验、风险等消极因素。为了有效化解上述消极因素,要求广大共产党员特别是党的领导干部应当践行魏源拓展的"四不朽"的理想人格,以自己的人格力量感召各行各业的建设者自觉投身中国特色社会主义新时代的建设事业。广大共产党员特别是党的领导干部应按照以下路径践行"四不朽"理想人格学说。

(一)培养高尚品德

先哲们在追求永恒不朽的精神价值时都将"立德"置于首位,表明"立德"对于造就理想人格的优先地位。作为无产阶级先锋队战士的共产党员和党的领导干部,更应当将"立德"放在第一位。具体说来,就是淬砺"三德"。

先哲提出的"立德"是一个比较笼统的概念,没有明确它包括哪些含义。习近平总书记率先将领导干部的"德"理解为"政德","政德"包括"大德、公德、私德"。2018 年 3 月 10 日,习近平总书记在参加第十三届全国人大一次会议重庆代表团审议时强调 "领导干部要讲政德。政德是整个社会道德建设的风向标。立政德,就要明大德、守公德、严私德。"①

(二)建立经世功业

"立功"是"立德"的延伸,是先哲追求永恒精神价值的第二个重要目标。党的领导干部在工作岗位上建功立业,应当以正确的政绩观为引领,凭借实干担当、为人民服务和持续推进,实现个人价值与组织目标的统一。党的领导干部在建功立业时应注意以下几点:

树立正确的政绩观:党的领导干部应当以人民为中心,将增进群众利益作为建功立业的根本目的;要培养功成不必在我的强调集体贡献和长远发展的精神境界,反对搞"面子工程""印象工程"等政绩工程。提升能力素质:包括提升政治能力、专业能力和实践能力。凝聚团队发展合力:优化团队协作、凝聚发展合力是提升领导效能的关键。

(三)创建传世理论

"立言"就是通过创立独特的思想、理论影响当下和后世,是"不朽"论的重要内容,是古代士人追求的永恒精神价值。通过"立言"推动社会发展和进步,更是党的领导干部和理论工作者的神圣使命。那么,在建设中国特色社会主义事业的新时代当下,应当怎样"立言"呢?

一是立场正确。党的领导干部和理论工作者应当坚守人民大众立场,为人民大众立言、代言,将理论探讨植根于社会实践,关注民生,为人民鼓与呼,推动解决社会实际问题。二是崇真求实。党的领导干部和理论工作者要遵守学术规范,探索真学问。"立言"是"立德"的延伸,所立之言应是有德之言。三是创新引领。"立言"应当是知识传承和理论创新的辩证统一,既要传承前人在本领域所取得的研究成果,又要有所创新,将本领域的研究不断深化。

(四)涵养忠贞气节

虽然"立节"是由晚清的魏源确立为"四不朽"论的条目之一,将其作为永恒的精神价值,但儒家的代表人物孔子、孟子就表达了对气节的推崇。当下,广大共产党员特别是党的领导干部特别需要涵养忠贞气节,做一个坚守节操之士。"立节"应从以下几个方面入手:

其一,忠于信仰和理想。与出生入死的革命战争年代相比,共产党员特别是党的领导干部在和平建设年代虽然一般不会面临生死考验,但会面临金钱、地位、荣誉、美色等多种诱惑。这就要求党的领导干部以明代于谦的"名节重泰山,利欲轻鸿毛"②警句自勉,始终坚守人民公仆本色,践行全心全意为人民服务的宗旨,坚决拒绝各种诱惑。其二,遵循公平正义原则。党的领导干部在履行职责、遵循公平正义

① 《习近平关于全面从严治党论述摘编》,北京:中央文献出版社 2021 年版,第 342 页。

② 林寒选注:《于谦诗选》,杭州:浙江人民出版社 1982 年版,第 9 页。

原则时应做到: 树立正确的权力观、公平对待下属。其三,见义勇为原则。“见义勇为”源于孔子的“见义不为,无勇也”。① 意即看到正义的事不去做,是不勇敢、没有勇气的表现。当下,共产党人特别是党的领导干部应当发扬见义勇为原则。这表现在两方面: 当党和国家的事业需要做出奉献、牺牲时,党的领导干部应挺身而出,绝不退缩。党的领导干部在制定政策时,应向弱势群体倾斜。

An Exploration of the Theory of “Immortality” in the History of Traditional Chinese Ethical Thought

Wang Xiangqing

(*Mao Zedong Thought Research Center*, *Xiangtan University*, *Xiangtan* 411105, *China*)

Abstract: The pursuit of the spiritual value of “immortality” (不朽) constitutes a defining feature of traditional Chinese ethical thought. From the Spring and Autumn Period to the late Qing Dynasty, philosophers undertook arduous explorations of this spiritual value, successively proposing four distinct theories of “immortality”. During the Spring and Autumn Period, Shusun Bao (叔孙豹) advanced the Theory of the “Three Immortalities”, including establishing virtue (立德), making great achievements (立功) and leaving behind enduring words (立言). During the mid-Tang Dynasty, Li Yue (李约) advocated the “Four Immortalities” Theory of “making great achievements, accomplishing significant deeds (立事), leaving behind enduring words and establishing enduring laws (立法)”. At the turn of the Ming and Qing Dynasties, Wang Fuzhi (王夫之) proposed the “Four Immortalities” Theory of “establishing virtue, founding teachings (立教), making great achievements and securing renown (立名)”. And in the late Qing Dynasty, Wei Yuan (魏源) creatively introduced the ‘Four Immortalities” Theory of “establishing virtue, making great achievements, leaving behind enduring words and upholding integrity (立节)”. Viewed from both secularistic and reclusive perspectives, the evolution from Shusun Bao’s “Three Immortalities” to Wei Yuan’s “Four Immortalities” experienced a process of logical expansion from “foundation-laying” to “inconsistency” (歧出), then to “reversion”, and finally to “transcendence”. The theory of immortality not only played a positive role in cultivating ideal personality in traditional Chinese society, but also retains significant contemporary relevance.

Key words: traditional Chinese ethical thought; the Theory of the Three Immortalities (“三不朽”论); the Theory of the Four Immortalities (“四不朽”论); secularism (入世); reclusiveness (出世)

(责任编辑　刘曙光)

① 《诸子集成》第 1 卷《论语正义》,第 49 页。